

Stuart Hall

Das verhängnis-

volle Dreieck

Rasse, Ethnie, Nation
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2410

In diesem postum veröffentlichten Buch über das verhängnisvolle Dreieck von Rasse, Ethnie und Nation zeichnet der große Soziologe Stuart Hall nach, wie unterdrückte Minderheiten neue Repräsentationsformen von kultureller Identität durchzusetzen begannen – und wie sich dagegen immer wieder Widerstand formierte. Ausgehend von den Kämpfen und begrifflichen Neudefinitionen, die im 20. Jahrhundert von der schwarzen Bürgerrechtsbewegung und von Migrantinnen und Migranten in westlichen Gesellschaften durchgesetzt wurden, zeigt Hall, wie Identitäten und Vorurteile im Medium der Sprache transformiert werden können. So entstehen immer wieder neue Anstöße, um den Bedrohungen des Fundamentalismus und des Nationalismus zu begegnen. Ein Grund zur Hoffnung.

Stuart Hall (1932-2014) war ein jamaikanisch-britischer Soziologe. Als Gründungsherausgeber der *New Left Review* zählte er zu den einflussreichsten Intellektuellen Großbritanniens und gilt als Vordenker des Multikulturalismus. Seine Werke sind in zahlreiche Sprachen übersetzt.

Stuart Hall
Das verhängnisvolle
Dreieck

Rasse, Ethnie, Nation

Herausgegeben
von Kobena Mercer

Mit einem Vorwort
von Henry Louis Gates, Jr.

Aus dem Englischen
von Frank Lachmann

Suhrkamp

Die Originalausgabe erschien 2017 unter dem Titel
The Fateful Triangle. Race, Ethnicity, Nation
bei Harvard University Press, Cambridge, MA.

Erste Auflage 2024
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2410
© der deutschsprachigen Ausgabe
Suhrkamp Verlag AG, Berlin, 2018
© 2017 by the President and Fellows
of Harvard College
Alle Rechte vorbehalten.
Wir behalten uns auch eine Nutzung des Werks
für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck und Bindung: C.H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-30010-7

www.suhrkamp.de

Für Becky und Jess

Inhalt

Vorwort <i>Henry Louis Gates, Jr.</i>	9
Einleitung <i>Kobena Mercer</i>	25
Das verhängnisvolle Dreieck	
I. Rasse – der gleitende Signifikant	55
II. Ethnizität und Differenz im globalen Zeitalter	101
III. Nationen und Diaspora	141
Danksagung des Herausgebers	187
Anmerkungen	189
Bibliographie	199
Namenregister	211

Vorwort Henry Louis Gates, Jr.

Als die Europäer der Alten Welt im fünfzehnten Jahrhundert zum ersten Mal auf die Völker und Kulturen der Neuen Welt stießen, stellten sie sich selbst eine gewichtige Frage, allerdings nicht »Bist du nicht ein Sohn und ein Bruder, eine Tochter und eine Schwester?« [...], sondern: »Sind dies echte Menschen? Gehören sie zu derselben Art wie wir? Oder sind sie die Ausgeburt einer anderen Schöpfung?«

Stuart Hall

Stuart Hall hielt seine Du Bois Lectures im April 1994 in Harvard nicht, um nur das zu bestätigen, was wir eh schon wussten. Es ging ihm auch nicht darum, alten Argumenten neues Leben einzuhauchen oder in den Chor jener Gelehrten einzustimmen, die »Rasse« über Jahrzehnte hinweg wacker als soziales Konstrukt enttarnt haben, als sprachliches Phänomen, das kaum etwas mit Biologie und dafür sehr viel mit Macht zu tun hat.* Hall war über diese Ansicht bereits hinausgelangt; in einer Welt, die rasant auf die Globalisierung zusteuerte, war

* Wenn in diesem Buch von »race« bzw. »Rasse« die Rede ist, so wird der Ausdruck genau so wiedergegeben wie im englischen Originaltext, gegebenenfalls also auch ohne besondere Hervorhebungen oder Markierungen, da es Hall in diesen Vorlesungen gerade darum geht, Verwendungsweisen des Ausdrucks zu untersuchen und zu kritisieren (Anmerkung des Übersetzers).

das, was ihn faszinierte, die Zentralität und Beharrlichkeit von »Rasse« als einer Markierung essentieller biologischer Unterschiede, die fortwirkte, obwohl sich so viele der klügsten Köpfe mindestens von W. E. B. Du Bois bis Kwame Anthony Appiah darum bemüht haben, dies zu widerlegen. Selbst wenn wir wüssten, dass »Rasse« als wissenschaftliches Konzept eine Lüge war, so würde uns, wie Hall bemerkte, der Augenschein doch nicht belügen, und solange Menschen Unterschiede in den Hautfarben, ganz zu schweigen von Haarstrukturen und anderen körperlichen Eigenschaften, sehen und auf sie hindeuten können, würde es schwer sein, sie von vorschnellen Schlüssen darüber abzuhalten, worin die Ursprünge dieser Unterschiede liegen und was sie eigentlich zeigen – anfangen von gruppenspezifischen Differenzen des IQ-Wertes, die vermeintlich in der Genetik begründet liegen, bis hin zur »natürlichen« Eignung zur Produktion von Kultur und der Verwirklichung von Zivilisation, eine Idee, die so alt ist wie die Aufklärung.

Was wir als »Halls Dilemma« bezeichnen können – die Aufgabe, die Menschen davon abzuhalten, »Rasse« auf der Grundlage oberflächlicher, augenfälliger Differenzen als Kategorie biologischer Differenz zu deuten –, ist so alt wie einige der frühesten europäischen Begegnungen in der Moderne (die vor fünfhundert Jahren begonnen hat) mit »dem Anderen« in Afrika und der Neuen Welt, wobei Unterschiede der Kultur und des Phänotyps bald mit ökonomischen Wünschen und wirtschaftlicher Ausbeutung verschmolzen sind, um »den Afrikaner« als einen neuen und großteils negativen Signifikanten zu produzieren. Und diese toxische Mischung hat jahrhundertlang in unseren ureigensten menschlichen Instinkt hineingespielt, uns selbst durch einige der

augenfälligsten, oft »messbaren« Unterschiede wie der Farbe unserer Haut, der Größe unseres Schädels, der Breite unserer Nase oder durch andere Körperteile zu definieren, die allesamt wahllos unter die Kategorie der »Rasse« summiert wurden, die ihrerseits zu verschiedenen Zeiten selbst entweder ein Amalgam von Ethnizität, Religion und Nationalität oder etwas davon Verschiedenes sein konnte.

Durch das, was Hall als lose, aber tödliche »Äquivalenzenkette« bezeichnet (ein Begriff, den er vom argentinischen politischen Philosophen Ernesto Laclau entliehen hat), die zwischen dem verläuft, was die Augen sehen und was der Geist erfassen kann, sind hierarchische Strukturen der einen oder anderen Art errichtet worden, in denen die Mächtigen die Autorität an sich ziehen, das Wissen darüber zu produzieren, was jene willkürlich über andere Menschen verhängten Differenzen bedeuten, und sich dann diesen Differenzen oder Differenzenketten entsprechend verhalten – mit verheerenden Auswirkungen in der Realität.

Zudem beeindruckte es Hall, wie unterdrückte Gruppen im Zuge vermeintlicher Akte der Selbstbefreiung selbst diese Kategorien umkehrten, ohne sie zu verwerfen, und stattdessen einem rassischen oder ethnischen Stolz das Wort redeten, so als ob sie der Meinung gewesen wären, dass, nachdem man die tödlichen Auswirkungen der Essentialisierung überlebt hat, die effizienteste Weise, beispielsweise einen gegen Schwarze oder Brauhäutige gerichteten Rassismus oder Kolonialismus zu bekämpfen, darin bestünde, das Ganze umzukehren, körperliche Unterschiede zu affirmieren und sich selbst zu essentialisieren. Und so wurden die Grenzen zwischen Nationen-in-Nationen gezogen, mit denen im Zentrum

und jenen an der Peripherie als verstrickt in einen Kampf um die Macht statt um die *diskursiven Termini*, die diesen Kampf ausdrücken oder widerspiegeln. Anders formuliert, in einer chaotischen Welt der Vermischung und der Migrationen bemerkt Hall, dass die Grenzen von Rasse, Ethnizität und Nationalität ihren je eigenen Charakter auf irgendeine Weise bewahren – eine Entwicklung, die nicht nur an Halls kosmopolitischen Empfindsamkeiten rührte, sondern ihn auch insofern in Sorge versetzte, weil er sich auf der Suche nach einem besseren, gerechteren, verlässlicheren Signifikanten für kulturelle Differenz befand.

Die Dringlichkeit von Halls Vorhaben rührte daher, dass die Welt Mitte der 1990er Jahre rapide zusammenschrumpfte und sich der Jahrhundertwechsel in einer Zeit zunehmenden technologischen Wandels, gegenseitiger ökonomischer Abhängigkeiten und der Massenmigration abspielte, einhergehend mit einem Anschwellen rassistischer, ethnischer, nationaler und religiöser Fundamentalismen. Hoffnungsschimmer lagen für ihn in den schöpferischen Sehnsüchten marginalisierter Gruppen, die neue Ansprüche auf »Identifikationen« und »Positionalitäten« erhoben und aus einer geteilten historischen Erfahrung heraus »Signifikanten einer neuen ethnisierten Moderne« entwarfen, die »nahezu an der vordersten Front einer neuen Ikonographie und der neuen Semiotik stehen, die ›das Moderne‹ selbst neu definierten« (vgl. die zweite Vorlesung) – ein Thema, dem Hall in seinem wegweisenden Essay »Neue Ethnizitäten« nachgegangen ist, der erstmals 1988 als Beitrag zu einer Konferenz am Institute of Contemporary Arts in London präsentiert wurde.

Zugleich stellte er jedoch fest, dass es erheblichen An-

lass zu der Sorge gab, dass die Welt an jenen alten, verschlissenen Nahtstellen in dem Augenblick zerreißen könnte, in dem sie gerade begonnen hatte, zusammenzuwachsen, mit starren Kategorien rassistischer, ethnischer und nationaler Differenz, die sich mit der Aussicht auf – oder der Bedrohung durch – erhebliche Veränderungsprozesse noch verhärten könnten. Hall, so der Historiker James Vernon, »sprach sich für ein anderes, postkoloniales Verständnis von Multikulturalismus aus«. »Dabei handelte es sich um eines, das den hybriden und mongrelisierten Charakter der Kulturen feierte, die die Sklaverei und der Kolonialismus sowohl hervorgebracht als auch verdrängt haben. Die koloniale Geschichte hat dafür gesorgt, dass es nicht mehr möglich war, spezifische Gemeinschaften oder Traditionen mit definierten und feststehenden Grenzen zu denken.«

Obgleich Stuart Hall ein Realist mit Blick auf die Potenz und die unzweifelhafte Resilienz rassistischer, ethnischer und nationaler Konzepte war, kam er, wie ich bereits angemerkt habe, im April 1994 nicht nach Harvard, um Altbekanntes zu wiederholen. Vielmehr erschien er dort, um, wie er es in seiner ersten Vorlesung formuliert, die in der Gesellschaft nach wie vor fortwirkenden Ideen von Rasse, Ethnizität und Nation – also das, was er im Titel der Vorlesungsreihe als »verhängnisvolles Dreieck« bezeichnete – »zu verkomplizieren und ins Wanken zu bringen« und neue Möglichkeiten dafür zu eröffnen, unser Ich des einundzwanzigsten Jahrhunderts zu definieren. Hall lehrte uns nicht nur, dass diese alten Differenzkategorien dabei versagten, die Unbestimmtheit der menschlichen Existenz, die ungezählten Überschneidungen von Identitäten, Vergangenheiten und Hintergründen zu erfassen, sondern er hat auch deutlich ge-

macht, dass diese alten Kategorien dadurch, dass sie vorgeben, so etwas wie scharfe Grenzen zwischen Gruppen zu repräsentieren, Unterdrückungsgeschichten aufwiesen und ein gefährliches Gruppendenken aufrechterhielten, während sie zugleich hierarchische Vorstellungen von kultureller Differenz bestätigten. Es musste folglich ein Neuanfang gemacht werden, und Hall hatte den Schlüssel dazu in der Hand.

Den Rahmen für seine Intervention bildeten die drei W.E.B. Du Bois Lectures, die er im Raum 105 der Emerson Hall auf dem Campus der Universität Harvard hielt. Ich weiß es so genau, weil ich dabei war. Ich war damals im dritten Jahr Direktor des W.E.B. Du Bois Institute for African and African American Research der Harvard University, das die Du Bois Lectures jährlich im Rahmen unseres Auftrags veranstaltet, die Forschung über die Geschichten und Kulturen Afrikas und der afrikanischen Diaspora zu fördern. Ich war sehr erfreut darüber, dass Stuart meine Einladung zum Vortrag annahm, und war, ebenso wie das restliche Publikum, in dem sich auch Kwame Anthony Appiah befand, gefesselt von seiner Vorstellungskraft und seinem Mut dazu, das Motto seines intellektuellen Seelenverwandten Antonio Gramsci tatsächlich zu leben: »Pessimismus des Verstandes, Optimismus des Willens«. Genial, wie er war, repräsentierte Hall den klassischen Störenfried, der überlieferten Wahrheiten zugunsten einer offeneren, unendlich veränderlichen Weise des Seins in der Welt aus dem Weg ging – einer Welt, die sich zu jener Zeit, ebenso wie heute, vor unseren Augen wandelte.

Die Mitte der 1990er Jahre war, um einen Hall'schen Ausdruck zu verwenden, ein »konjunktureller« Zeitpunkt, zu dem die Mächte der Globalisierung Vorstel-

lungen von rassistischer, ethnischer und nationaler Differenz überall in Europa und den Vereinigten Staaten zugleich getilgt und bestärkt haben. In seiner Unzufriedenheit damit, auf den gleichen Schlachtfeldern immer wieder die gleichen Kämpfe auszufechten, hält er uns in seiner dritten Vorlesung dazu an, seinen Vorschlag zu prüfen, dass die Metapher mit dem größten Potential zur Entfaltung der Möglichkeitsenergien, die jene Menschen umgeben, die sich rasch von den Peripherien der Gesellschaft in ihr Zentrum bewegen, die eines historischen Bogens ist, mit dem wir bereits vertraut sind: »Diaspora«. In unserer schönen neuen Welt wäre »Heimatlosigkeit« eigentlich eine passendere Umschreibung für die postmoderne Seinsweise als die, eine Heimat einzuklagen, die es in einem reinen, ursprünglichen Zustand ohnehin niemals gegeben hat. »Halls Skepsis dem Essentialismus gegenüber schafft Raum für die Möglichkeit einer Konversation, die in radikaler Heimatlosigkeit enden könnte«, schreibt Grant Farred 2016 in seiner Einleitung zu einer Hall gewidmeten Sonderausgabe des *South Atlantic Quarterly*. Als Immigrant, der über Immigranten auf der ganzen Welt schreibt, bestand Halls Bestreben darin, heimatliche Gefühle zu entwickeln, ohne »so wie« die Mehrheitskultur zu werden. »Das in dieser Zurückweisung zum Ausdruck kommende ›wir werden nicht so werden wie ihr‹ ist jene Spannung, die Hall als Denker geprägt hat«, wie Farred erklärt.

Für Hall bezog sich »Diaspora« auf das Gefühl pausenloser Bewegung, die er in der Welt um sich herum erblickte, und war mit der Moderne verquickt. Der Begriff stand außerdem für Zugehörigkeit zu einer Kultur, einer Tradition, einer Überlieferung – einem geschichtlichen Bogen, der uns verband, ohne die Möglichkeit weiterer

Transformationen oder anderer Beziehungsarten auszuschließen. Mit ihm ging es nicht so sehr um Ursprünge denn um Verläufe. Hall war nicht daran interessiert, die Metapher der Diaspora einfach eins zu eins auf die Menschheit des einundzwanzigsten Jahrhunderts zu übertragen. Er wollte ihre Geschichte, die gute wie die schlechte, von ihr abschütteln, bevor er sie als neue Bezeichnung für neue Subjektivitätskonstruktionen anbieten wollte, die das neue Zeitalter der Globalisierung erzeugte. »Wenn ich heutzutage jemanden frage, wo er oder sie herkommt, rechne ich mit einer sehr langen Antwort«, erzählt Hall im Dokumentarfilm *The Stuart Hall Project*, der 2013 entstand. In seinen Du Bois Lectures formulierte er seine Reaktion auf dieses Phänomen und dachte auf kreative Weise darüber nach, wie es so adressiert werden könnte, dass jene gestärkt würden, die in den Kämpfen um Religion, Wissenschaft und Multikulturalismus lange Zeit marginalisiert waren. Und dies tat er im Epizentrum der African and African American Studies an einer der pluralistischsten Universitäten der Welt.

Seinem Titel nach war Hall Professor für Soziologie und Leiter des Fachbereichs Soziologie an der Open University in England (der er seit 1979 angehörte), nachdem er im Herbst 1951 aus seinem Herkunftsland Jamaika nach England gegangen war, um als Rhodes-Stipendiat am Merton College der Universität Oxford Englische Literatur zu »studieren«. Die, die Stuart Hall als Theoretiker studierten, als Helden verehrten und als Lehrer und Freund liebten, kannten ihn als einen der Begründer der Cultural Studies (zusammen mit Richard Hoggart und Raymond Williams), die er im Jahr 1960 als Gründerherausgeber der *New Left Review* und seit 1964 als Mitglied des Centre for Contemporary Cultural Studies

an der Universität Birmingham auf den Weg brachte; von Letzterem wurde er 1968 geschäftsführender und 1972 gesamtverantwortlicher Direktor. Zudem wurde er als unverbrüchlicher und unnachgiebiger Kritiker des »Thatcherismus« bekannt.

Margaret Thatcher war von 1975 bis 1990 Vorsitzende der Konservativen Partei Großbritanniens und von 1979 bis 1990 britische Premierministerin. Stuart Hall war einer ihrer standhaftesten und eindringlichsten Kritiker. Seine Analyse der besonderen Spielart der konservativen Politik Thatchers, die als Thatcherismus bekannt ist, und danach die von New Labour und des Neoliberalismus begann während seiner Zeit bei der *New Left Review*. Sie umfasste Arbeiten, die er und seine Kollegen für das Buch *Policing the Crisis* (1978) angefertigt haben, und fand dann mit dem zehn Jahre später (1988) veröffentlichten Buch *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left* ihre Fortsetzung. Halls politische Schriften sowie jene über Rasse und Kultur werden oft als parallele Diskurse betrachtet, obwohl sie in Wirklichkeit auf unentwirrbare Weise miteinander verknüpft sind; sie bilden einen Teil derselben, umfassenderen Bemühungen darum, die Welt, in der wir leben, zu verstehen.

Zu dieser Zeit stand Hall weiterhin an der Spitze des Feldes der Cultural Studies, die bei den Afroamerikanisten aufgrund des Zusammenwirkens mit Autograph ABP (früher als Association of Black Photographers bekannt, gegründet 1988) und mit dem Institute of International Visual Arts (Iniva, gegründet 1994) sowie mit tonangebenden Schauspielern und Filmemachern des British Black Arts Movement (wie Isaac Julien, John Akomfrah, Joy Gregory oder Rotomi Fani-Kayode und

den Kuratoren David A. Bailey, Mark Sealy und später Renée Mussai) seit den späten 1980er und frühen 1990er Jahren auf ein wohlwollendes Echo stießen. Hall saß sowohl Autograph ABP als auch Iniva vor, welche 2007 am Rivington Place in ein gemeinsames, von Sir David Adjaye entworfenes Gebäude einzogen. Im Zentrum des Black Arts Movement stand jedoch Stuart Hall, als Theoretiker, Mentor, Freund und guter Geist, der nicht nur Künstler und Filmemacher, sondern auch andere junge Theoretikerinnen wie Hazel V. Carby, Paul Gilroy und Kobena Mercer inspirierte. Darüber hinaus waren es er und sein Werk, die die Gebiete der kritischen Afroamerikastudien und der schwarzen britischen Cultural Studies miteinander verbanden. So wie Halls Werk dazu beitrug, den Fokus der Cultural Studies so auszuweiten, dass sie auch Rasse und Gender in den Blick nehmen konnten, so hat es auch daran mitgewirkt, dass sich der Fokus der Afroamerikastudien auf die Themen Klasse und kosmopolitische oder internationale Definitionen von Rasse und Ethnizität ausweiten konnte.

Stuart Halls geschriebene Worte waren leidenschaftlich, scharfsinnig, tiefgründig und provokant, seine Sprache lyrisch, klangvoll, innig und manchmal auch rhapsodisch, und er veränderte die Art und Weise, auf die eine ganze Generation von Kritikern und Kommentatorinnen über Fragen von Rasse und kultureller Differenz diskutierte. Um ihm zu folgen, musste man neugierig und geistig beweglich sein, wenn man den Raum betrat, in dem er sich befand. Er wollte, dass wir alles infrage stellen, von seiner Subjektposition (oder seinen -positionen) zu unserer (oder unseren).

Von Stuart Hall gehört habe ich zum ersten Mal von Raymond Williams, und zwar im Rahmen unserer »Su-

pervision« (eines Tutoriums) zur Tragödie, die im akademischen Jahr 1973/1974 in Williams' Büro am Jesus College der Universität Cambridge stattfand, wo ich Englische Literatur studierte – oder es zumindest versuchte –, nachdem ich in Yale bereits einen Abschluss in Geschichte erworben hatte. Es sollte noch etwa ein Jahrzehnt vergehen, bis ich bemerkte, dass Stuart Hall schwarz war. Sollte Professor Williams Halls jamaikanische Herkunft für wichtig erachtet haben, so war es ihm ebenso wichtig, sie, im Einklang mit seiner marxistischen Politik und Ästhetik, nicht zu erwähnen – möglicherweise erst recht nicht gegenüber einem jungen Afroamerikaner. Ich war einfach baff, als ich später erfuhr, dass Hall schwarz war, und selbst noch heute, gut vierzig Jahre später, finde ich Williams' Entscheidung irgendwie merkwürdig. Sie können mir glauben, ich hätte, als ich mich Mitte der 1970er Jahre in Cambridge durch den Dschungel der Literaturtheorie hindurchkämpfte, einen schwarzen Signifikanten sehr gut gebrauchen können – jemanden, der eine ähnliche Rolle wie Wole Soyinka oder Kwame Anthony Appiah hätte spielen können, die mir in ebenjener Zeit den Weg in die Afrikastudien gewiesen haben. Als ich Stuart Ende der 80er Jahre zum ersten Mal traf, erzählte ich ihm diese Geschichte, um zu erklären, warum ich zu jener Zeit keine Pilgerfahrt von Cambridge nach Birmingham hinauf unternommen hatte. Er schien nicht sonderlich überrascht. Ich glaube, dass Williams, den ich außerordentlich respektierte, dieses Gefühl hatte, dass »es« einfach gar nicht existierte, wenn wir nicht darüber sprachen.

Bei Stuart hieß Lehren dagegen, so viel wie möglich – so viel von unseren Subjektpositionen, wie uns bekannt war – offenzuhalten. Es gab nichts, was nicht zum Ge-